

INSEMNAȚI

SOCIOLOGICE

Apar odată pe lună.

Director: **TRAIAN BRĂILEANU**,
profesor de Sociologie la Universitatea din Cernăuți.

CUPRINSUL

ARTICOLE

- | | |
|------------------------|---|
| I. Gaston Richard : | Spiritul revoluționar și metoda
politice experimentale |
| II. Traian Brăileanu : | „Restaurare și regresieune“. |
| III. George Macrin : | Inițiative pentru asigurarea „viito-
rului neamului“ |

REDAȚIA: Cernăuți, str. General Berthelot 5.

ADMINISTRAȚIA (Profesor Constantin Zoppa):
Cernăuți, str. Baltinester 15.

Abonamentul pentru 1 an Lei 60

Exemplarul „ 5

REVISTA CĂRȚILOR

Leon Țopa — Publicațiile Comitetului italian pentru studiul problemelor populației.

REVISTA REVISTELOR

„România Eroică“: Director: Ion Colfescu-Delaturda.

Rînduiala: Vol. II, Caetul 4.

Ideia Românească: An. II, Nr. 3.

Curierul: Sibiu („Pe marginea unui proces“).

Promoteu: Brașov, Nae Ieremia („Cenzura și tineretul verde“).

Revue Internaționale de Sociologie: An. 45, Nr. III—IV.

Fiecare număr va avea cel puțin 32 pagini.
Manuscrisele nu se înapoiază.

Insemnări Sociologice

*Director: TRAIAN BRĂILEANU,
profesor de Sociologie la Universitatea din Cernăuți.*

Spiritul revoluționar și metoda politiceii experimentale

de Gaston Richard

I.

Intr'un articol publicat în această revistă în 1935 ¹⁾, încercam să arătăm că sociologia poate dobîndi, în anumite condițiuni, o metodă echivalentă celei a unei științe experimentale. Cei ce așteaptă dela orice știință, oricare i-ar fi obiectul, un rezultat lămurit practic vor întreba fără'ndoială care poate fi întrebuințarea unei atari metode dat fiind că asupra unei societăți omenesti nu se experimentează ca un medic asupra unui animal, chiar vecin cu omul sau chiar ca un apicultor asupra unui stup. Răspunsul ar fi că, dacă metoda sociologului e acceptată de către legislatori sau de către bărbații de stat, sau chiar numai de către publiciști, ea le poate înlesni să evite erori și riscuri. Dar acest răspuns nu va fi oare considerat neindestulător? Adevărata chestiune ar fi în adevăr de a ști dacă o sociologie „experimentală” ²⁾ poate propune politiceii o metodă vrednică de acest nume.

Sociologia experimentală este astfel adusă în fața unei probleme pusă de un secol și deslegată în multe feluri de școlile sociologice: cea de a ști dacă instituțiunile civile și politice pot fi rezultatul unei alegeri. Asupra acestui punct, istoria dreptului civil și public, mai ales cea a dreptului constituțional par a da mărturie în acelaș sens ca și John Stuart Mill într'o lucrare ce merită totdeauna de a fi recitită, *Guvernul reprezentativ* ³⁾ și a cărei teză a fost dela publi-

¹⁾ Cum s'ar putea înlocui dovada experimentală în sociologie, Insemn. Sociol., An. I, No. 2, Mai 1935 (N. R.).

²⁾ Acest termen amintește însemnata lucrare a lui Paul Descamps „La Sociologie expérimentale” (Marcel Rivière éditeur. Paris 1933).

³⁾ După ce a amintit conflictul duor teoriî extreme în opoziție asupra modului de formare a instituțiunilor, una văzînd aci „o simplă afacere de născocire și combinare”, cealaltă făcînd din ea „un solu de producție organică a naturii și a vieții unui popor” și după ce a declarat că e „greu a hotări care din aceste doctrine ar fi cea mai absurdă dacă s'ar putea presupune că ar fi susținută ca o teorie exclusivă”, Mill adaogă: „Să ne amintim în primul rînd că instituțiunile politice sunt opera oamenilor, că ele își datoresc originea și

care a ei confirmată de un renumit sociolog american, Franklin Giddings. Dar grija, predominantă la cei mai mulți sociologi, de a constitui știința lor după modelul științelor fizice și al determinismului lor riguros a împins această problemă pe-al doilea plan. La drept vorbind nici Mill nici Giddings n'au propăvăduit că alegerea unei constituții sau a unui cod ar fi necondiționată. Ei recunosc dimpotrivă în mod lămurit limitele. Adevărata problemă este deci de a determina în ce măsură alegerea instituțiilor, limitele ei și buna întrebuințare ce se poate face de ea pot fi obiectele unei metode întemeiate pe sociologia experimentală.

O cercetare de acest fel are ca punct de plecare o îndoită constatare : 1) Guvernământul, adică funcționarea normală a instituțiilor politice, depinde totdeauna într'un anumit grad de opinia publică ; 2) opinia publică este educabilă și variațiunile ei cele mai importante sunt totdeauna în raport cu cele ale civilizației. Totuș educația fiind totdeauna în mod inevitabil funcțiunea generațiilor adulte în relația lor cu generația nouă, și *tradiția* fiind numele ce înseamnă în general influența exercitată de generațiile vechi asupra celor noi, opinia publică s'a putut prezenta în mod normal primilor sociologi ai secolului XIX, mai ales lui Auguste Comte, ca forma plastică a tradiției. În acest caz, alegerea instituțiilor ar sta în adaptări și readaptări parțiale și nu le-ar imprima decît variațiuni aproape de nesimțit.

Dar observația mișcărilor opiniei în societățile cele mai înaintate, de pildă în societățile europene și americane în secolul XIX și chiar în societățile orientale în sec. XX îngăduie cu greu să primim această deslegare. Opinia publică se arată aci adeseori refractară, dacă nu față de orice tradiție, cel puțin față de tradițiile de natură politică. Noțiunea unei *puteri constituante* susceptibilă de a fi pusă în practică la chemarea unei opinii publice exprimată prin organele sale legale sau chiar extra-legale este un fapt de observație care nu poate fi tăgăduit în numele unei teorii a evoluției și a continuității istorice.

Dacă însă sociologul constată că antiteza tradiției este Revoluția și că aceasta se manifestează nu numai prin crize, zvîrcoliri populare întîmplătoare ci și printr'o stare de spirit, prin acea stare căreia Auguste Comte îi zicea anarhie intelectuală sau și răzvrătire a celor vii împotriva morților și chiar răzvrătire a spiritului împotriva inimii, el se vede împins a cerceta care este raportul normal între aptitudinea pentru o alegere metodică a instituțiilor și ascultarea de sugestiile spiritului revoluționar. Este spiritul revoluționar condițiunea alegerii ? Este el mai ales condițiunea puterii constituante ? Nu este el mai degrabă o piedică pentru buna întrebuințare a alegerii și pentru reușita instituțiilor civile și politice cari rezultă din ea ?

toată existența voinței omenești... Ele nu se aseamănă arborilor cari odată sădiți „cresc mereu” pe cînd oamenii dorm. În fiecare perioadă a existenței lor oamenii le fac ceea ce sunt... Totuș trebuie să ne amintim că mecanismul politic nu acționează dela sine. Așa cum a fost dela originea sa făcut de oameni, astfel trebuie și manevrat de oameni și chiar de oameni de rînd. El are nevoie nu numai de consimțămîntul lor, ci de participarea lor activă (Guvernământul reprezentativ, Cap. I).

Nu se poate pune lămurit atare problemă fără a încerca o definire a Revoluției, dat fiind că acest termen este adeseori întrebuințat în înțelesurile cele mai felurite și cele mai puțin precise.

Din punctul de vedere propriu al sociologiei, Revoluția poate fi considerată ca o pornire, fie vroită și cugetată, fie spontană și pătimașă care e imprimată transformării instituțiunilor sociale și mai ales transformării ierarhiei ce-o pot garanta ele. Dar această pornire însăș poate ea fi considerată progresivă dacă e urmată de o reacțiune a legilor naturale ale vieții sociale, reacțiune care poate fi proporțională cu intensitatea și cu violența pornirii? Vădit această chestiune domină politica experimentală. Se vede îndată raportul ei cu problema cauzalității faptelor sociale, care prea adeseori a primit cel puțin două rezolviri greșite, cea care transportă în explicația faptelor sociale mecanismul rigid aproximativ realizat în legile astronomiei și fizicii și cea care identifică radical politica cu morala atribuind manifestările vieții colective unui liber-arbitriu asemănător celui ce are atribuția legitimă de a determina direcția caracterului personal.

Chestiunea fiind astfel strînsă în acești termeni, spiritul științific și spiritul revoluționar nu se pot, pare-se, confrunta fără a se opune sau, mai bine zis, fără a se nega. Spiritul științei, cel al determinismului, refuză a înmulți formele cauzalității. El transportă deci, cum a făcut-o în Franța Durkheim, noțiunea cauzalității mecanice a fenomenelor fizice la fenomenele sociale cu nădejdea de a ajunge astfel la explicări adecvate. Cel puțin, dînsul întinde asupra manifestărilor istorice ale vieții sociale noțiunea de *lege* așa cum o primește dela științele fenomenelor naturale complexe, cum este de pildă biologia. El nu ezită a înfățișa aceste legi ca *necesare* și universale. Concluzia pare a fi că trecutul social, considerat explicabil prin legile sociologice pe cari un lanț subțire dar intrangibil le leagă de legile biologice și de legile cosmice, nu poate fi modificat prin arta politică și legislativă decît în limite foarte înguste și subț condiții de timp cari singure permit a evita reacțiuni a căror violență ar fi în raport cu îndrăznelile acțiunii.

Cu totul altfel pare a fi spiritul revoluționar. Cel însuflețit de el atacă instituțiunile politice și chiar instituțiunile casnice și economice existente deoarece el declară „de a nu le mai vrea”. El le crede deci separabile de faptul însuș al vieții în societate și al civilizației. Dar cînd ajunge a recunoaște că această separațiune e imposibilă și că guvernămîntul politic este înrădăcinat în națiune așa cum guvernămîntul casnic în dănuirea familiei, el nu se oprește totuș. El se leagă de societate însăș și revendică „o ordine socială nouă”, chiar dacă ar trebui să-i Sacrifice civilizația.

Dacă ne întrebăm cum se prezintă spiritului revoluționar problema cauzalității în materie socială, numai trei răspunsuri par posibile: sau în adevăr societatea, obiectul urei sale, este pentru el efectul unei cauze cu totul întîmplătoare, ale cărei urmări pot fi anihilate; sau că societatea este rezultatul neștiinței, erorilor și vicilor generațiilor dispărute și că ea trebuie să se plece învinsă la proterstarea unor inteligențe mai luminate și a unor conștiințe mai înalte; sau că

societatea este mijlocul imperfect, dar perfectibil pentru scopuri cum e satisfacerea trebuințelor legitime ale vieții speciei sau a unor aspirațiuni superioare ale spiritului, în felul că străduința vroită poate neîncetat readapta mijlocul scopului, cu condiția de a învinge împotrivirea unor obișnuințe învechite.

Această a treia atitudine este cu mult mai puțin lipsită de rațiune decît cele două precedente, dar ea presupune adeviziunea la o teleologie căreia sociologii ieșiți din școala pozitivistă îi sunt destul de puțin favorabili.

Aceste două feluri de spirit au căutat adeseori fiecare justificarea sa în una din cele două concepții pe cari noi trebuie să le examinăm acum, o concepție de origine științifică și o concepție de origine etică.

Una consistă în a aștepta dela indicațiunile laborioase ale sociologiei formula legilor necesare, care să îndreptățească previziuni de o probabilitate egală celor ale astronomiei, pentru a transforma aceste previziuni în reguli negative sau pozitive de acțiune. E cunoscută formula clasică a lui Auguste Comte „știință de unde prevedere; prevedere de unde acțiune“. Am aplica cu drag vechiul termen de *fatalism* unui atare sistem de sociologie politică, dar el ar fi respins pe motivul că implică un postulat metafizic. Noi îi vom substitui pe cel de pre-determinism, căci nu se spune aci numai că acțiunea politică, mai ales legislația, este determinată adică pregătită prin antecedente și limitată prin condițiuni, ci în adevăr ea este pre-determinată și că, pentru a împrumuta dela limba germană o terminologie comodă, noțiunea de *Sollen* se confundă aci cu cea de *Müssen*. Datoria este în acest caz acceptarea resemnată a inevitabilului.

Concepția opusă, întemeiată pe o reacțiune a conștiinței morale personale înlătură orice confuzie între aceste două noțiuni ale datoriei-existenței, *inevitabilul* și *obligatoriul*. Ea ne face o datorie socială din lupta împotriva nedreptății. Pornind dela ideea bine întemeiată că societatea omenească este compusă din persoane în relație permanentă, și că legea morală a justiției este pentru ea ceea ce este ea pentru fiecare membru al ei, ea conchide că societatea are datoria de a se libera de nedreptate totașa cum individul pe cea de a respecta dreptul legal. Dar sistemul de filosofie politică ce derivă de aci merge mai departe. Așa cum acest sistem atribue persoanei libertatea morală de a reîntoarce obișnuințe învechite dacă conștiința le condamnă, totașa el atribue Societății puterea de a se libera dintr'odată de tradițiunile sale, de moravurile sale și mai ales de instituțiunile sale cînd conștiința comună a desprins aci o parte de nedreptate. Pentru acest sistem, istoria departe de a fi un corolar al științelor naturale este conștiința trecutului social sau național ca atare precum și o întregire a conștiinței psihologice dobîndite fie pe calea introspecției sau pe cea a observației sau pe cea a observației altuia. Istoria ideilor este îndeosebi prețuită aci întrucît înlesnește examenul ce-l face inteligența individuală cu privire la izvoarele de cari dispune pentru a se ridica la adevăr și mai ales întrucît face ca rațiunea să cunoască izvoarele erorilor cărora le este expusă. Astfel concepută istoria,

departe de a transforma cunoașterea trecutului rasei sau speciei, nu poate decît să ajute la un examen de conștiință ce societatea l-ar face cu privire la propria sa valoare morală pentru a cunoaște strălăunțele pe cari ar trebui să și le impună dacă ar vrea să se libereze de nedreptatea inerentă solidarității.

Această concepție e *voluntaristă* întrucît vede în voința morală responsabilă și în căderile ei posibile o mijlocitoare între cerințele vieții colective și valoarea instituțiilor. Ea este nu numai voluntaristă ci autonomistă întrucît ea atribuie persoanei colective o voință totașă de liberă cum o poate fi cea a individului. Acest sistem *autonomist* este deci antiteza celui ce a fost calificat de noi ca predeterminist.

Care poate fi din punct de vedere logic atitudinea partizanilor fiecăruia din aceste sisteme fie față de constituirea unei metode politice experimentale, sau față de aplicabilitatea acestei metode în alegerea instituțiilor?

Pare de prisos de a dovedi că în politică o metodă experimentală nu poate lăsa să i se dea ca obiect imobilitatea instituțiilor, punerea în practică a ceea ce Comte numea guvernament al morților, deoarece sociologia experimentală este știința unui proces de dezvoltare. Dar această metodă nu-și va merita numele dacă nu ajută guvernele responsabile de devenirea socială să evite această alternare a mișcării înainte și de întoarcere înapoi, pe scurt a progresului și regresiei ale cărei victime au fost și sunt încă prea multe popoare.

Intîia problemă pe care trebuie s'o deslege metodologia politică, pentru a evita această redutabilă alternare, este deci de a ști cum poate și trebuie să se aplice puterea de a alege instituțiile, mai ales puterea constituantă.

Ne vedem astfel împinși la un studiu critic al raporturilor între alegerea judicioasă a instituțiilor și acceptarea metodei revoluționare, a metodei de transformări repezi, chiar dacă ea pretinde a se întemeia pe o filosofie a istoriei.

Am încercat să definim ce este istoria pentru voluntarismul revoluționar, adică un studiu al izvoarelor de erori morale din cari rezultă nedreptatea instituțiilor civile și politice. În ce privește concepția opusă, adică predeterminismul, nu ne este greu să găsim interpretarea istoriei care pentru partizanii ei se acordă cu prevederea sau cel puțin cu nădejdea unei revoluții pe cît de violentă pe atît de generală.

Nu este nimeni care să nu cunoască interpretarea materialistă a istoriei care conchide la lupta de clase și la revoluție, ca forță mîșind o societate în facere. Deși această formă a spiritului revoluționar a avut ca leagăn școala lui Hegel, adică o reacțiune împotriva doctrinelor autonomiste ale Revoluției franceze ¹⁾ și cu toate că ea este

¹⁾ Asupra primelor lucrări ale lui Karl Marx și ale locotenentului său Frederic Engels care fu adeseori inspiratorul său precum și sprijinul său material, asupra fazei *hegeliene* a gândirii lor, găsim informațiunile cele mai complete în ediția oficială a operei lor de Riazanoff întreprinsă sub auspiciile guvernului rus (Marx Engels Gesamtausgabe: Erste Abteilung — Karl Marx's Werke und Schriften bis Anfang 1844 nebst Briefen und Dokumenten — 2 vol. Im Auftrage des Marx-Engels Instituts Moskau, herausgegeben von D. Riazanoff, Marx-Engels Verlag, Berlin, 1929.

cea mai recentă din cele două, noi credem că trebuie s'o examinăm pe ea mai întâiu din cauza incompatibilității ei evidente cu ideea că o societate poate alege, în mod condiționat, instituțiunile sale politice.

II.

Sistemul datorit lui Karl Marx și Frederic Engels ne înfățișează cel mai desăvârșit specimen al unei doctrine revoluționare întovărășite cu o concepție a devenirii sociale după care viitorul uman este pe de-a'ntregul predeterminat prin trecut și alegerea instituțiunilor este numai aparentă.

Mulțimile pe cari școala marxistă le pune în mișcare pot cânta un imn în care răsună aceste două versuri:

Din trecut să facem *tabula rasa*
Lumea întreagă își schimbă baza,

spiritul sistemului n-ue schimbat. Dacă viitorul trebuie să ne aducă o transformare totală a structurii sociale, asta e pentrucă el s'va vedea nașterea unei societăți comuniste, în stare embrionară în sinul unei Societăți de tip opus.

Intenția noastră nu este de a face aici o critică a marxismului, ci de a căuta cum, în gândul inițiatorilor lui, s'a format sinteza socialismului științific și a metodei revoluționare; și ce valoare mai poate avea înaintea unei critice nepărtinitoare această sinteză veche de aproape un secol. Să nu uităm într'adevăr că *Manifestul partidului comunist*, a cărui primă redactare a fost opera lui Engels, datează din 1847, după o lungă pregătire și că opera *Das Kapital* nu este decît cu douăzeci de ani mai tînără.

Un zeflemist care ar vrea să aprecieze raportul spiritului științific și al spiritului revoluționar în gîndirea lui Marx și a credinciosului său colaborator, ar avea aci lucru ușor. El ar arăta pe de o parte starea principalelor științe ale naturii (fizică, chimie, fiziologie) în 1847 și chiar în 1867 și transformările pe cari ele le-au îndurat de atunci, reînviind activitatea omenească, mai ales în ordinea industrială.

El ar scoate în vedere formulele *ne varietur* enunțate de creatorii „socialismului științific“, mai întâiu în economie aplicată în *Manifest*, apoi în economia teoretică în *Kapital*. Și oare nu i-ar fi apoi ușor de a pune în lumină opoziția adîncă a progresului produs de știință și a imobilității inerente doctrinei revoluționare, întrebînd dacă știința economică poate fi totdeauna teoria unei industrii ce se transformă prin aplicarea unor științe progresive și un dogmatism imobil care a găsit adevărul odată pentru totdeauna?

Dar această ironie ieftină nu ne poate mulțumi, căci obiectul nostru unic este de a examina datele unei probleme definite. Concepția materialistă a revoluției sociale, sprijinită pe o interpretare radical deterministă a istoriei (sau a devenirii societății) este ea compatibilă cu acest învățămînt al unui mare economist, Stuart Mill, pentru care instituțiunile politice pot face obiectul unei alegeri?

Marxismul, care s'ar putea numi totaşa de bine *engelism*¹⁾ nu e de obicei criticat şi discutat decît din punctul de vedere al aplicaţiunilor ce le face de ipotezele economice la legitimitatea dreptului de proprietate şi la posibilitatea coexistenţei lui cu transformările industriei şi comerţului. Dar marxismul mai cuprinde o teorie a Statului practic inseparabilă de politica sa socială şi care a reţinut cu mult mai puţin atenţia. Conchizînd la o socializare treptată a mijloacelor de producţie al cărei sfîrşit trebuie să fie comunismul, marxismul s'a prezentat moştenitorilor liberalismului economic ca forma cea mai dogmatică a socialismului de Stat, dar oare asta pe bună dreptate?

O lectură atentă a operelor lui Marx şi Engels, cum sunt *Comuna* şi *Originile familiei, ale proprietăţii private şi ale Statului*, ne obligă a răspunde negativ şi a vedea în marxism o doctrină cu mult mai vecină cu anarhismul decît cu etatismul. Ceea ce unele texte îndreptăţesc a pune aceasta mai presus de orice contestaţie.

Cel mai hotărîtor text se datoreşte lui Engels. „Statul nu este o putere impusă din afară Societăţii; el nici nu este realizarea ideii morale, imaginea şi realizarea raţiunii, cum o pretinde Hegel. El este mai degrabă un produs al Societăţii ajunsă la o treaptă de dezvoltare determinată; el este mărturisirea că această societate se pune *într'o iremediabilă contradicţie cu sine însăşi*; ea e divizată în antagonisme iremediabile pe cari ea e neputincioasă să le înlăture... Statul nu există din vecie. Au existat societăţi cari s'au lipsit de el, cari n'aveau nicio noţiune despre Stat şi despre autoritatea Statului. La o anumită treaptă a dezvoltării economice *care era cu necesitate legată de diviziunea societăţii în clase, această diviziune făcu din Stat o necesitate*. Ne apropiem acum cu paşi repezi de o treaptă a dezvoltării producţiei cînd nu numai existenţa acestor clase a încetat să fie o necesitate, dar cînd ea devine o piedică pozitivă pentru producţie. *Clasele vor dispărea totaşa de fatal cum s'au ivit şi cu ele se va prăbuşi inevitabil şi Statul*. Societatea care va organiza din nou producţia pe baza unei asociaţiuni libere şi egalitare a producătorilor va transporta toată maşina Statului acolo unde va fi deacuma locul ei: în muzeul de antichităţi, alături de virtelniţă şi de barda de bronz²⁾).

Mai rezervat, Karl Marx trage totuşi aproape acelaş horoscop asupra viitorului Statului care trebuie să se desfacă totodată în comune autonome şi în societăţi cooperative. Prilejul i se dă prin mişcarea comunistă în Franţa în Martie 1871. „Antagonismul Comunei împotriva Statului a fost privit pe nedrept ca o formă exagerată a vechiei lupte împotriva excesului de centralizare .. Constituţia comunală

¹⁾ Importanţa contribuţiei lui Engels la elaborarea sistemului comunist a cărui faimă a devenit proprietatea *individuală* a tovarăşului său politic a fost bine scoasă în lumină de Mandolfo, profesor la universitatea din Bolonia, în cartea sa „*Le matérialisme historique d'après Frederic Engels*“ (traduit par Jankélévitch. Giard. Paris, 1917).

²⁾ Frédéric Engels, *Originea familiei, a proprietăţii private şi a Statului* (trad. franceză de Ravé, pp. 274 şi 281; Carré éd. 1893. O traducere franceză mai recentă se datoreşte elenistului Bracke-Desrousseaux).

ar fi dat corpului social toate forțele absorbite de Statul parasit care, trăind pe spatele Societății, îi paralizează libera mișcare. Prin acest singur fapt ea ar fi fost punctul de plecare al regenerării Franței...¹⁾ Constituția comunală pune pe producătorii rurali sub direcția intelectuală a orașelor din districtele lor, unde ea le asigură în muncitori păzitori naturali ai intereselor lor. Însă existența Comunei implică în mod natural libertatea municipală locală dar asta nu mai era ca un control al puterii centrale deacuma suprimată... Comuna a realizat guvernământul ieftin, aceasta căpcană de nerozi a tuturor revoluțiilor burgheze, înlăturînd armata permanentă și funcționarii Statului¹⁾.

Dacă cercetăm ce răspuns aduce la problema noastră, privind posibilitatea de alegere a instituțiilor civile și politice, o doctrină astfel formulată, noi nu ne putem îndoi că ea e negativă. Nimic nu e mai puțin ambiguu decît sensul acestor rînduri ale lui Engels „*Clasele vor dispărea totașă de necesar cum s'au format și cu ele va dispărea inevitabil Statul*“. Engels interpretează astfel în sensul necesității celei mai riguroase o lege cu totul contingentă și chiar *tendențială, legea diferențierii sociale*. Clanul, întemeiat pe o noțiune indeterminată a înrudirii și pe o disciplină încă slabă a pornirii sexuale, face loc familiei patriarcale. Din constituția acesteia rezultă proprietatea, cea a animalelor domestice, apoi a pămînturilor. Încetul cu încetul familiile dobîndesc experiența primejdiiilor la cari luptele lor expun conservarea posterității lor. Ei se văd astfel dispuse spre o pacificare al cărei rezultat este o formă elementară a Statului, de pildă sinecismul elin, observabil în istoria Arcadienilor. Diviziunea muncii poate progresa de aci înainte și în urmă se stabilește între Cetăți și State un comerț de servicii și de produse ale cărui roade sunt creditul și capitalizarea. Ca toate lucrurile omenеști acest proces lent prezintă două aspecte, unul îmbucurător, celalt întristător. Optimismul economiștilor clasici și într'un grad mai scăzut teoria pozitivistă înseamnă mai ales aspectul îmbucurător. Marxismul nu vrea să vadă aci decît aspectul întristător, o inegalitate a persoanelor în raport cu diversitatea crescîndă a funcțiunilor și în urma ei pauperismul. Această școală nu cercetează dacă pauperismul n'ar avea cauze multiple între cari slăbiciunea morală a indivizilor și uitarea prea frecventă a îndatoririlor casnice ar fi cele principale. Ea îl atribuie exclusiv formării automate a capitalurilor și în urmă unui fenomen de parazitism complex calificat „capitalism“. Inegalitatea materială care însoțește descompunerea treptată a industriilor casnice este astfel atribuită unei spoliațiuni seculare a muncii, și Statul este acuzat de a-i fi apărătorul. Aci spiritul sistemului nu ține nicio socoteală de dispariția treptată a sclavajului, a ilotismului, apoi a șerbiei și de cea a ierahiei strîmte pe care se întemeia regimul corporativ în Evul Mediu, sau mai degrabă el nu vrea să vadă aci decît urmările periodice ale reacțiunilor defensive ale clasei spoliata.

¹⁾ *La Commune* (reeditată în *le Mouvement socialiste* din 19 Martie 1899). Prima ediție a fost o traducere datorită lui Longuet a *Războiului civil în Franța* (Civil War in France), titlu mai convenabil.

De aci înainte nu-i rămâne decît a se juca cu cuvintele și limba germană îi aduce de îndată un fericit echivoc, cel de *bürgerliche Gesellschaft*, termen ce-l putem traduce de-asemena prin *Societate civilă* și prin *Societate burgheză*. Hegel deosebea lămurit *bürgerliche Gesellschaft* de *Staat* și conchidea la necesitatea de a subordona pe cea dintîiu celui din urmă. Străduința lui Marx și Engels fu să demonstreze 1) că Statul nu este niciodată altceva decît o forță în serviciul Societății civile; 2) că aceasta nu este ea însăș decît dovada predominării unei clase, clasa burgheză trăind fără muncă din veniturile Capitalului.

De aci se poate apoi conchide că această clasă trebuie să dispară chiar în virtutea condițiunilor formării sale și asta e ceea ce caută a demonstra teoriile expuse în mod succesiv de Marx în cele două părți ale *Kapital*-ului. Dacă deținătorii Capitalului sunt parasiții muncii, între ei se desvoltă cu fatalitate un parazitism nu mai puțin intens. Micii capitaliști devin prada celor mari și vin a îngroșa rîndurile proletariatului aducînd aci un răsiment din ce în ce mai viu. Magnații Capitalului sunt ei înșiși din ce în ce mai izolați în Societate, care, luînd din punct de vedere politic forma democrației, o pune în serviciul proletariatului și în sfîrșit substitue Statului o asociație egalitară de muncitori.

În această ipoteză puterea constituantă nu este și nu poate fi decît o iluzie de care e ferit acela care reduce la fenomenul luptei de clase istoria, completînd-o prin ipoteza etnologică a unei continuități absolute între cetatea greacă primitivă și transformările unui clan comunitar pentru care Irochezii din Statul New-York îi prezentau încă, în secolul XIX, specimenul lui Lewis-H. Morgan și în urmă lui Engels, interpretul său sistematic.

Concepția materialistă și predeterministă a istoriei și spiritul revoluționar se pot oare întîlni fără a se izbi?

Despărțit de condițiunile formării sale materialismul economic este o enigmă. Nu-l putem înțelege bine dacă nu ținem seama de primele opere ale autorilor lui. N'avem în vedere încercările literare ale tinereței lui Marx, poeme, romane, drame, nici publicațiunile lui Engels și ale lui Marx asupra unor chestiuni de filosofie greacă, ci numai încercările de filosofie socială, mai ales *Critica dreptului public al lui Hegel* și *Chestiunea jidovească*¹⁾.

Dacă ținem seama de aceste lucrări, caracterul strict german al marxismului devine de netăgăduit. Materialismul economic nu se putea naște decît din descompunerea idealismului hegelian, impinsă foarte departe deja de către David Strauss și Feuerbach. Deasemenea el nu putea corespunde decît stării politice și economice pe care o

¹⁾ Operele tinereței lui Marx pe cari Riazanoff le-a reeditat sunt (fără a vorbi de numeroase articole de ziare) cinci opere literare [Wilde Lieder, Gedichte, Szenen aus Oulanem (Trauerspiel), Scorpion und Felix (Humoristischer Roman), Volkslieder-Sammlung] și trei opere filosofice: 1) Differenz der demokritischen und epikureischen Naturphilosophie, 2) Kritik des Hegelschen Staatsrechts, 3) Zur Judenfrage (Marx/Engels Gesamtausgabe. Erste Abteilung. Erster und zweiter Halbband, 1927, 1929).

prezenta Germania după 1830, la o dată cînd singurul Stat german capabil să răspundă dorinței lui Hegel făcîndu-se arbitru conflictelor sociale era Prusia, pe cînd totalitatea națiunii germane, fărîmitată încă în principate quasi-feodale, căuta făgăduința viitoarei sale unități în *Zollverein*, adică într-o organizație a intereselor comerciale. Opoziția între *Bürgerliche Gesellschaft* și *Staat*, între *Societatea civilă* și *Stat*, semnalată de Hegel în a sa *Filozofie a dreptului*, și condamnată de dinsul nu putea fi contestată în fapt. Dar nu i se putea găsi echivalentul în Europa civilizată.

Liberalismul european nu putea propune opiniei publice germane altă bază decît doctrina cuprinsă în *Declarația drepturilor omului și ale cetățeanului*. Pe aceasta o censurează Marx cu asprime în *Chestiunea jidovească*, în pagini unde, punînd în joc dialectica îndemînată a unui hegelian de stînga, el nu vrea să vadă, în *Declarația din 1793* mai mult decît în cea din 1789, decît o deosebire abstractă și o opoziție de fapt între om și Cetățean. După el, această opoziție înoeste, înasprind-o în profitul egoismului și al proprietății individuale, pe cea între Societatea civilă și Stat. „Să examinăm o clipă, zice el, preținsele drepturi ale omului sub forma lor autentică... Pentru o parte aceste drepturi ale omului sunt drepturi politice, drepturi ce nu se pot exercita decît în învoire cu alții. Participarea la comunitate și la comunitatea politică formează cuprinsul lor... Ne rămîne a examina... drepturile omului întrucît se deosebesc de drepturile cetățeanului. Constatăm mai întîiu faptul că drepturile omului, deosebite de drepturile cetățeanului, *nu sunt nimic alta ceva decît drepturile membrului Societății civile, adică ale omului egoist și despărțit de comunitate.*” Marx ia apoi unul cîte unul fiecare din articolele Declarației din 1793 și el e condus a mărturisi „că dreptul abstract al omului n'are nimic social și nu este decît dreptul individului limitat la el însuș.” Dînsul își exprimă gîndul în formule tăioase: „Prin noțiunea siguranței, Societatea civilă nu se ridică de-asupra egoismului său. Siguranța este mai degrabă asigurarea egoismului.” De aci legătura libertății și a proprietății: „Dreptul omului la proprietate privată este dreptul de a se bucura în mod arbitrar (după plac) și de a dispune de averea sa, fără relație cu alți oameni și independent de Societate. E dreptul egoismului. Această libertate individuală, ca și aplicarea ei utilitară, constituie fundamentul Societății civile.”

„Niciunul din preținsele drepturi ale omului nu se ridică de-asupra omului egoist, întrucît este membru al Societății civile, redus la interesul său privat și la voința sa arbitrară și separată de Comunitate. Foarte departe ca omul să fie conceput aci ca reprezentant al speciei (*Gattungswesen*), viața speciei, Societatea apare mai degrabă ca un cadru exterior al indivizilor, ca o limitare a independenței lor originale. Unica legătură ce constituie coeziunea lor este necesitatea naturală, trebuința și interesul privat, conservarea proprietății sale și a personalității sale egoiste.¹⁾

¹⁾ Zur Judenfrage, pp. 593—595. (Marx' Engels. Gesamtausgabe. Erste Abteilung. Band I).

Intemeiat în întregime la începuturile sale de opoziția nefirească (altundeva decît în Germania) între *Societatea civilă* și *Stat*, marxismul nu adăoga nimic esențial la critica pe care Hegel o făcuse asupra teoriilor sociale ale economiștilor englezi și chiar ale fiziocraților francezi. Încă mai puțin adăoga el la cea pe care în *Rezumatul chestiunii sociale* o făcuse Proudhon asupra predominării Capitalului în constituția modernă a producției.¹⁾ El nici n'a schițat măcar un răspuns valabil la examenul nemilos căruia Proudhon supusese utopia comunistă în *Contradicțiunile economice*. Pricina este de căutat aiurea decît în rezolvirea contradictorie ce-o propun Marx și Engels pentru problema proprietății, nu ca drept abstract, ci ca funcțiune. După ce au încercat să aducă dovada că anume Capitalul, din cauza unei tendințe spre concentrare inerente lui, se transformă într'un parasitism care face să dispară mica întreprindere și mica proprietate, ei conchid nu la apărarea micii proprietăți împotriva manevrelor capitalismului ci la o întărire a operației, astfel schițată, la expropriere amenințînd atît mica proprietate cît și pe cea mare. Asta din pricina că ei nu pot da dreptul individual la libertate ca temei pentru dreptul de proprietate deoarece, după *Chestiunea jidovească*, cetățeanul nu poate fi proprietar nici proprietarul cetățean.

Această contradicție morală și juridică este ea îndulcită în ochii înflăcărașilor discipoli ai marxismului prin cele două postulate ale socialismului științific, materialismul economic și reducerea istoriei la o luptă de clase neîncetat înasprită și generalizată? Nu se poate răspunde la această întrebare fără a cerceta cum socialismul științific a conceput raportul între legile faptelor economice și legile biologice, pe cari transformismul lui Darwin și Haeckel le reînvia la o dată vecină cu compoziția marilor opere ale lui Marx și Engels. Istoria economică a Societății civile nu poate fi împinsă la materialism decît prin legile evoluției organice. Cum ar putea fi ea redusă la un caz de parasitism social prelungit într'un mod indefinit dacă nu prin mijlocirea legilor de concurență vitală și de selecțiune? De aci o nouă serie de probleme.

Cunoaștem formula surprinzătoare care aseamănă revoluția socială cu „o forță moșind o societate în facere.“ Dacă ea este altceva decît o metaforă, ea enunță o adeziune implicită la ipoteza sociologiei naturaliste care asimilează societățile omenești, societăților animale și pe aceste organismelor.²⁾ Din partea sa teoria *Kapital*-ului dovedește o străduință de a explica pauperismul de care ar suferi clasa muncitoare printr'un parasitism ce-l favorizează legile schimbului. De aci înainte asimilarea științei economice unei anatomii patologice pe care trebuie s'o completeze o chirurgie obstetricală și o terapeutică este inevitabilă.

¹⁾ P. J. Proudhon. *Résumé dela Question sociale. Banque d'échange*. (Paris, Garnier frères 1849). Am mai putea apropia de doctrina marxistă formula comunismului revoluționar schițat în Franța de Auguste Blanqui. *Critique sociale, Capital et travail*. Editată de Alcan în 1885; această lucrare fusese scrisă înainte *Kapital*-ului.

²⁾ Espinas (Alfred), *Le Sociétés animales*. Conclusion § 1 et 2, pp. 514—543 (2 éd. Alcan 1878).

Predeterminismul revoluționar nu poate deci respinge asimilarea politiceii cu medicina și nu poate refuza de a-i da ca condiție prealabilă o etiologie medicală sprijinită pe o embriologie și o fiziologie a societății umane și animale. Ori un patologist demn de acest nume a propus oare cîndva de a „revoluționa” constituția organismului uman, deși ar constata că toate organele și toate funcțiunile corpului nostru ar putea fi afectate fiecare de oarecare boală mortală? Ce primire i s'ar face dacă el ar conchide că ținta biologiei este nu de a păstra organizația umană așa cum este ci de a înzestra specia umană cu altă organizație?

Totașa adevăratul ginecologist recunoaște că toată sarcina și toată facerea sunt dovezi pentru sănătatea unei femei și, în împrejurări date, pentru existența ei. Dar ar conchide el că ar trebui cîndva să se scurteze o sarcină cu scopul de a grăbi ora facerii? Dacă ar face-o n'ar risca el să se vadă așezat între acei criminali pe cari legea îi lovește cu pedepsele avortului?

Vedem aci mai limpede decît oricînd contradicția între un socialism revoluționar și o politică de reformă socială întemeiată pe o metodă științifică și experimentală. Embriologia, invocată pe tăcute prin formula forței moșitoare, a scos în lumină dovezile unei eredități în perioadele corespunzătoare ale vieții și a demonstrat, interpretînd anatomia comparată și clasificările zoologice și botanice, că viața embrionară este repetarea prescurtată a metamorfozelor și a altor transformări îndurate de speciile vii. Ea a mai pus pe de-asupra oricărei contestații adevărul vechiului aforism al științei grecești că „Semenul produce semen”. Acest apel involuntar al socialismului științific cum ar putea mărturisi oare împotriva unei eredități sociale capabilă de a dejuca toate proiectele metodei revoluționare? Legea eredității, transportată pe planul social, cum ar îndreptăți prevederea unei societăți viitoare radical eterogene față de societățile-mame, ea fiind doar numai transformarea acestora?

III.

Concepția revoluției pe care am calificat-o de *autonomistă* nu cere dovezile legitimității sale dela o sinteză istorică abstractă care este negarea însăși a faptului istoric sau mai bine zis dela cunoașterea prin mărturie care este totdeauna concretă. Deaceia ea pare conciliabilă cu ideea că instituțiunile pot ieși dintr'o alegere a căror cea mai definită formă și cea mai îndrăzneată manifestare este puterea constituantă.

Mai trebuie oare să amintim că, dacă revoluțiile liberale din secolele XVIII și XIX au îngăduit afirmația principiului naționalităților, acest principiu se identifica el însuși cu cel al suveranității naționale, care se împacă cu forma cea mai înaltă a democrației? Principiul suveranității naționale afirmă în adevăr că o națiune, liberată de orice dominațiune străină, vrea să mai fie stăpînă a destinului său conducîndu-și propria devenire după o cunoaștere a

istoriei care respectă trecutul fără a i se aservi. România contemporană este una din cele mai puternice afirmări ale acestei idei.

Dacă e adevărat, cum gîndea Stuart Mill, că un popor își poate alege într'o largă măsură instituțiunile sale, asta e fiindcă există o analogie reală între caracterul național și caracterul personal. Mill crede că o națiune nu e mai mult aservită mediului istoric total decît cum e aservit un caracter personal mediului social sau național limitat la un moment de timp. Dacă influența mediului social asupra formării caracterului individual, mai ales în anii de copilărie nu se poate tăgădui, nu se poate contesta nici faptul că la adult reflexiunea personală, izvorită din experiența morală, n'ar putea aduce o reformă a caracterului astfel dobîndit. În acestea Mill se acordă cu *Antropologia pragmatică* a lui Kant care înfăpțuia programul etologiei a cărui constituire o dorea Mill ¹⁾. Fără îndoială că se observă mulți indivizi destul de pasivi pentru a renunța la puterea ce ar putea-o avea asupra propriului lor caracter, dar se constată deasemenea existența unor caractere active și ele sunt acelea cari formează din punct de vedere moral elita umană. Totașa dacă istoria și etnografia ne fac să cunoaștem popoare de caracter pasiv cari sunt „mîinate” sau determinate în acelaș timp prin condițiunile naturale ale existenței și prin tradițiile sociale, nu se poate tăgădui existența de caractere naționale active, capabile de a orienta devenirea umană și de a servi ca model altor națiuni.

Această teză ²⁾ a cărei probabilitate este cu mult superioară celei a unor sisteme sociologice cari o contrazic, dă ea oare mărturie în favoarea voluntarismului revoluționar? Cu alte cuvinte, alegerea instituțiunilor, mai ales puterea constituantă își ia oare de obicei forma revoluționară, sau libertatea morală relativă ce o presupune nu poate oare conduce la o opțiune între înoirea violentă și crutarea tradițiilor încorporate vieții naționale?

Se vede cît de mult atinge această chestiune relațiile logice și practice pe cari o metodă politică întemeiată pe o sociologie experimentală poate susține cu problema alegerii instituțiunilor, atingînd în urmă și raporturile între dreptul constituțional și sociologie. După noi, noțiunea juridică a puterii constituante devine revoluționară în măsura ce aceia cari exercitează această putere refuză de a ținea seama de originile și de tendințele caracterului național și mai ales acceptă eventualul ajutor al violenței de vremea ce ordinea juridică existentă pare a le opune împotrivire. În acest caz metoda revoluționară se condamnă pe sine înșăș expunîndu-se la o contradicție logică și practică, deoarece ea cere dela autoritatea legilor de a întemeia o justiție mai perfectă și ea îi preludează propăvăduind disprețul legalității dobîndite.

¹⁾ Immanuel Kant, *Intemeierea metafiziceii moravurilor*. Prefață p. 40—41 (traducere de Traian Brăileanu — Publicațiunile Institutului pedagogic Cernăuți. — Editura Casei Școalelor. București 1929).

²⁾ J. Stuart Mill, *Guvernămîntul reprezentativ*. Capitoul III, p. 71—83 ale traducerii franceze.

Un studiu istoric al întrebuirii pe care au făcut-o națiunile moderne de puterea lor constituantă ar avea în această privință valoarea unei experiențe nu numai politice ci și morale. Acest studiu ar îmbrățișa istoria dreptului constituțional începând cu revoluțiile Angliei în secolul XVII până la revoluțiile Orientului în secolul XX. El ar trebuie să se întindă asupra raporturilor între alegerea instituțiilor nouă și respectul sau disprețul acordat ordinei juridice existente.

Ne este cu neputință de a-l încerca aci dar îl putem oarecum scurta limitându-l la cel al unui fapt „crucial“ pe care ni-l prezintă în Franța indoitul eșec al Imperiului liberal în 1870 și al Comunei revoluționare în 1871, eșecuri urmate de succesul Constituției republicane din 1875 încă în plină vigoare. Nu se poate studia această serie de evenimente din cari unele au fost tragice fără a observa raportul cu problema metodei politice și a alegerii revoluționare sau legale a unei constituțiuni.

Revoluția din 18 Martie 1871 se prezintă la limita duor faze revoluționare, faza liberală și națională și faza socialistă și internațională. Istoria acestei revoluții a desbinat partidele în gradul cel mai înalt din cauza războiului civil ce l-a deslănțuit precum și din cauza masacrelor și incendiilor cari au însemnat sfârșitul ei. Karl Marx s'a făcut apologistul ei și revoluția rusească i-a făcut ecou. Totuș nu credem că ar fi imposibil de a o studia fără patimă așa cum medicul observă un caz patologic, anatomistul o monstruozitate, neurologistul o psihoză.

Încercarea revoluționară din 18 Martie 1871 era urmarea eșecului imperiului liberal pe care-l sancționase plebiscitul din 8 Mai 1870 și care părea a închide evenimentele ce urmară revoluției din 24 Februarie 1848. Karl Marx nu se înșeală zicînd că ea i-a fost antiteza. Chiar pasiunile de cari mulți din agenții ei erau în-suflețiți o leagă de cele mai dureroase episoade din 1848, mai ales de zilele de Iunie. Totuș ideile constituționale pe care le punea în mod provizoriu în practică dovedeau stăruința și puterea tradițiilor lăsate moștenire extremei democrații franceze de revoluția din 1793. Oamenii din 18 Martie, desbinați asupra multor puncte, se acordau într'o comună admirație a constituției votată în 1793 de Convențiunea națională, d r niciodată aplicată și care dădea ca bază organică Suveranității populare autoritatea municipală, exeroitată direct de cetățeni.

Ei erau astfel conduși să refuze puterea constituantă Adunării naționale aleasă de poporul francez la 8 Februarie 1871 a doua zi după capitularea Parisului. Părerea ce-o susțineau era că această Adunare, reunită mai întiu la Bordeaux apoi la Versailles, nu primise dela corpul electoral decît puterea de a face pace cu noul imperiu german. Era aci o concepție a Suveranității în adevăr vrednică de atenție, deoarece ea caracterizează logica revoluționară. În ochii oamenilor dela 18 Martie, Adunarea națională avea puterea și dreptul de a trata cu Statele străine și mai ales de a aliena porțiuni din teritoriul național, dar ea n'avea dreptul de a da

Franței mutilate și istovite un guvern regulat capabil de a conduce restaurarea ei și de a repara ruinele ei. În acest caz, ea nu mai era pentru dinșii decît „*Adunarea dela Versailles*“, adică *reprezentarea ruralilor*. Cel mai elocvent istoric al Comunei, unul din cei mai curajoși campioni ai ei, Lissagaray, aghiotantul lui Delescluze, a dat cu acest prilej o definiție a patriotismului care merită să fie reținută. „Ce ești tu deci, o patriotism! dacă nu de a apăra legile noastre, moravurile noastre și vatra noastră împotriva altor zeî, altor legi, altor moravuri cari vreau să ne încovoae sub jugul lor? Și Parisul republican luptînd pentru republică și pentru reformele sociale nu era oare totașa de dușman al Versailles-ului feudal cum era dușman al Prusienilor, cum erau Spaniolii și Rușii dușmani ai soldaților lui Napoleon ?¹⁾).

„Să reținem această expresie „*Versailles-ul feudal*“. Orașul Versailles nu era decît sediul Adunării alese în 8 Februarie 1871 de toată Franța și despre care Louis Blanc, deputat de Paris, unul dintre promotorii socialismului în Franța, spunea, chiar prin mărturia lui Lissagaray că ea era „*Adunarea cea mai liber aleasă*“²⁾. Se poate oare demonstra mai limpede opoziția ireductibilă între respectul Suveranității naționale și spiritul revoluționar împins la consecințele sale extreme?

În 1871 Franța era o națiune foarte vie. Ea avea ca șef un om de Stat de primul rang. Și Suveranitatea națională înfrinse închipuita suveranitate populară ce i se opunea. La 3 Aprilie, Comuna arunca nenumăratele sale batalioane asupra sediului Adunării naționale ascultînd de o tradiție care fusese fatală Constituantei în 1789 și Convențiunii în 1793. Dar trupele ei se izbiră de cele cîteva regimente credincioase pe cari le comandau generali încercați, Vinoy și de Gallifet, asta chiar la ora cînd emisarii insurecției parisienne erau respinși de marile orașe din provincie. Această zi e o dată însemnată în istoria dreptului constituțional în Franța, căci, în urmă, Adunarea putu face întrebuintare de puterea sa constituantă. Patru ani mai tîrziu, ea votă legile constituționale încă în vigoare astăzi și la cari se raliară încetul cu încetul partidele cari le contestaseră la început legitimitatea. Organizarea Senatului se întemeia pe un corp electoral format din adunările municipale, dar dacă ideea comunistă intra astfel în constituție, asta era în folosul ordinei juridice mai curînd decît al revoluției.

Acest eveniment se încadrează într'o istorie a dreptului constituțional modern, poate că prea neglijată de sociologi și din care noi nu ne putem gîndi să prezentăm aci o expunere scurtă, nici chiar cea mai sumară. Dar vom încerca de a trage din ea unele lămuriri asupra raporturilor spiritului revoluționar cu alegerea instituțiunilor, în măsura ce sociologia o poate recunoaște unei societăți civilizate

¹⁾ Lissagaray, *Histoire dela Commune de 1871*. 2-e édition. Chapitre XXIX, page. 356. Dentu, editeur.

²⁾ Lissagaray, loco citato. p. 121.

Cînd adoptă forma *autonomistă*, spiritul revoluționar se poate întemeia pe o idee a cărei valoare e netăgăduită: anume că o societate umană, spre deosebire de societățile animale, poate rezulta dintr'un concurs de voințe pe cari le luminează și călăuzește un acord al inteligențelor. Așa este în fond ideea Contractului social care lungă vreme a fost farul revoluțiilor moderne. Puterea constituantă și mai în general puterea legiuitoare sunt considerate aci ca punere în lucrare a acestui concurs de voințe printr'o serie de acte libere din cari fiecare angajează responsabilitatea acelora cari il hotărăsc.

Totuș spiritul revoluționar merge și mai departe. El se opune oricărei transacțiuni între puterea constituantă sau legiuitoare și autoritatea morală a tradiției și chiar la cea ce dreptul pozitiv numește prescripțiune. El pune astfel în cauză drepturile cîștigate și pînă la principiul ne-retroactivității legilor. Drept urmare vedem ivindu-se un îndoit conflict între voința colectivă și obișnuința socială precum între Suveranitatea populară și această tendință a națiunii de a rămînea în ființă, tendință fără de care n'ar exista adevărată suveranitate națională.

De aci înainte națiunea sau spiritul revoluționar una din aceste două forțe trebuie să fie învinsă.

Concepția autonomistă a revoluției își datorește prestigiul ce l-a exercitat asupra multor conștiințe înalte, mai ales în țară latină, faptului că ea atribue alegerea instituțiunilor unor voințe libere cari ar avea puterea de a învinge rezistența unor obișnuințe născute din adaptarea la niște instituțiuni nedrepte. Dar o putem convinge de două erori grele, una privind înfăptuirea dreptății, alta privind chiar noțiunea de dreptate socială.

Revoluționarii de tendință spiritualistă confundă vădit autonomia morală, adică aptitudinea pentru alegere, cu puterea de a realiza în fapte orice hotărîre luată în mod liber. Autonomiștii cei mai cunoscuți, Renouvier, Octave Hamelin, Bergson deosebesc lămurit una de alta. Libertatea morală, manifestată prin formarea autonomă a caracterului nu poate fi recunoscută decît voinței personale luminate de conștiința reflectată. Dimpotrivă faptul puterii depinde de un concurs de agenți voluntari care nu poate fi necondițional, din cauza solidarității ce o presupune chiar între generațiuni succesive. Dealtmînteri observația psihologică interzice de a crede că libertatea morală s'ar putea împăca cu unitatea absolută a inteligențelor, deoarece ea se manifestează prin diversitatea lor și aptitudinea lor pentru discuție. Dimpotrivă puterea de a înfăptui hotărîrile libere depinde de o unificare a scopurilor ce și le propun agenții voluntari și ea este totdeauna imperfectă.

Recursul la violență este marea primejdie la care pornirea revoluționară expune voința colectivă care, rămasă indiferentă față de metoda politică, caută a pune în lucrare puterea constituantă și legiuitoare. Singurul mijloc de a înfăptui dreptatea este pentru ea autoritatea legilor. Nu se contrazice ea oare în practică dacă pentru a învinge împotrivirile face apel la violență ilegală?

Această eroare desvâlue o alta, nedespărțită de disprețul siste-

matic al tradiției care caracterizează spiritul revoluționar. Știm că el face din negarea oricărui respect datorit tradițiilor și chiar înfăptuirilor strămoșilor, condiția progresului spre dreptatea socială. Are drept la aceasta? A pune această chestiune înseamnă a întreba dacă ingratitudea generațiilor nouă față de cele ce le-au precedat și le-au format poate fi cea mai bună inițiere într-o dreptate socială mai perfectă.

Adusă la principiul său, dreptatea socială este repartitia proporțională a sarcinilor și foloaselor asociației între membrii ei. Ori, nu este oare adevărat că în raporturile morale cari nasc din succesiunea generațiilor, generațiile vechi sunt acelea cari au avut sarcina de a constitui și de a transmite civilizația cu prețul unor străduințe repetate și a unor jertfe de tot felul și că generațiile nouă sunt acelea cari culeg foloasele?

Pentru a respinge această concluzie trebuie de susținut că generațiile vechi lasă moștenire generațiilor nouă sarcini de origine economică, politică și chiar etică, totdeauna superioare foloaselor ce le aduce moștenirea civilizației. În acest caz trebuie de făcut procesul civilizației mergîndu-se pînă a o considera, cum o fac Rousseau și Engels, ca un rezultat al erorilor, al egoismului, al cupidității străbunilor. Dar în acest caz spiritul revoluționar face apel la pesimism și cade sub loviturile ce i le dă cu tot dreptul Schopenhauer.

Chiar întemeiată pe ideea autonomiei voinței, Revoluția se prezintă deci ca o ingratitude colectivă care îmbracă masca dreptății.

IV.

Ce consecințe ar putea trage știința politică din analizele de mai înainte?

Așa cum îl putem observa atît în evenimentele cele mai contemporane cît și în cursul istoriei moderne, spiritul revoluționar pune în luptă două concepții despre mișcarea socială: concepția predeterministă sau fatalistă și concepția voluntaristă sau autonomistă. El cuprinde deci o adevărată *antinomie*. Apropiate de marea problemă a posibilității alegerii instituțiilor politice și civile, aceste două concepții se distrug una pe alta. Una neagă alegerea reducîndu-o la un fel de triare mecanică făcută de forțe sociale în luptă, cu nădejdea de a subordona legile ordinii sociale legilor lumii materiale. Cealaltă opune argumentelor alegerii, adică perfecționării justiției legale mijloacele de a o înfăptui, adică întrebuintarea variată a violenței ilegale, cu riscul de a da pilda violării legilor drept origine pentru autoritatea morală a unor instituțiuni noi.

Nu se poate nădăjdui deci tămăduirea spiritului revoluționar dacă nu se atrage atenția aceloră cari îi sunt expuși asupra obiectului însuș ce și-l propun, adică asupra întrebuintării înțelepte și rodnice a puterii pe care o au membrii unei societăți civilizate de a alege instituțiunile.

Studiat în istoria a trei secole a cărei început îl înseamnă prima revoluție din Anglia, spiritul revoluționar se arată totdeauna înfrinat

de fapt printr'o împotrivire de natură conservatoare inerentă chiar scopurilor vieții sociale. Totuș, considerat în sine însuș, spiritul revoluționar desvăluie o tendință distructivă a realității sociale și în urmă o patimă bolnăvicioasă mai mult decît voința de a alege mai binele. Întrebuintarea judicioasă a puterii de alegere cere deci întărirea ei.

Posibilitatea alegerii este în raport cu complexitatea organizației sociale și a evaluării pe care rațiunea comună poate face despre ea. Rezultă de aci că instituțiunile politice propriu zise — legislație, jurisdicție, administrație generală a intereselor publice — sunt obiectul ei principal. Întinderea alegerii e limitată prin condițiunile înseși.

Credința în suveranitatea națională, pe care se sprijină democrația modernă, departe de a fi afirmarea autorității arbitrare a unor majorități, se poate deci acorda cu recunoașterea unor limite ale acestei suveranități, așa cum o sociologie liberată de spiritul de sistem ne face să le cunoaștem.

Aceste limite sunt intrinsece societății precum și extrinsece sau impuse de legile organismului uman cum sunt nutriția și reproducția. Vrem să zicem că ele afectează raportul între neajunsurile inerente oricărui guvernământ, mai ales sarcinile impuse prin întreținerea sa și foloasele rezultînd din securitatea interioară și exterioară pe care un guvernământ demn de acest nume poate asigura unei națiuni.

Cumpăna acestor neajunsuri și acestor foloase a fost în toate timpurile marea problemă a științei politice care totdeauna a căutat să reducă la un minim neajunsurile sporind la un maximum foloasele. Democrația modernă, sau mai bine zis, morala civică a complicat această problemă fundamentală și inițială adăogîndu-i pe cea a participării tuturor la foloasele civilizației și pe cea a repartiției asupra tuturor a neajunsurilor autorității și ale sarcinilor Statului.

În aceste limite se exercitează și va continua desigur să se exerciteze alegerea. Dar cercetarea condițiunilor succesului pe care ni l-am putea făgădui riscă să rătăcească prin două erori. În trecut o eroare rezulta din îndiferența legiutorilor și a șefilor față de dreapta împărțire a neajunsurilor și foloaselor Societății. În prezent și în viitor eroarea de care putem să ne temem este utopia ce ne face să cerem dela o perfecționare neîncetată a guvernămîntului și în urmă dela instabilitatea instituțiunilor politice și civile leacul pentru imperfecțiunile reproșate Societății, chiar pentru cele ce depînd de imperfecțiunile naturii umane mai mult decît de legile lumii fizice și de organizația vie.

În trecut științele morale și critica istorică au spulberat întîia eroare: aparține de acuma sociologiei s'o înfrîngă pe a doua.

(Trad. T. B.)

„Restaurare și regresie“

Studiul d-lui *Gaston Richard* publicat în n-rul de față al „Insemnărilor“ este urmarea la memoriul D-Sale destinat pentru Congresul Institutului internațional de sociologie (Paris 1937) și publicat în „Revue Internationale de Sociologie“ (1937, n-rele III—IV) sub titlul *Les rétablissements d'équilibre et la notion de réaction en sociologie*. Pe de altă parte însă, acest studiu se leagă de o lucrare mai veche a d-lui *Richard*, *Le socialisme et la science sociale*, apărută în 1897 și care cuprinde o critică a marxismului.

În scrisoarea ce însoțește articolul trimis „Insemnărilor“ d-l *Gaston Richard* zice: „Dacă, în starea actuală a Europei, e imposibil ca un sociolog să păstreze o tăcere absolută asupra problemelor generale ale științei politice, fierberea crescândă a pasiunilor îl obligă să păstreze pe cât se poate nepărtinirea științei, pentru a nu fi clasat de îndată în unul din cele două mari partide între cari eu văd aci, la pragul războiului civil spaniol, cum prea mulți oameni luminați se lasă împărțiți. Am crezut că pot supune unui examen logica marxismului, despre care am scris înainte de patruzeci și unu de ani o carte din care cred a nu avea nimic de retras. Condamnarea ce autorii marxismului o pronunță fie asupra *Statului* fie asupra *drepturilor omului* este fără îndoială mai puțin cunoscută decum ar trebui să fie. Totuși, la o distanță de șasezeci și șase de ani, eu am crezut că pot vorbi liber despre revoluția parisiană din 18 Martie 1871 pentru a pune în lumină contradicția partizanilor ei asupra naturii suveranității naționale și de a aminti că instituțiunile republicane, încă în vigoare, își dătoresc nașterea neizbutirii ei. Sunt destul de bătrîn pentru a fi văzut, la vîrsta de zece ani, nu această revoluție însă, dar urmările ei nemijlocite în Parisul în ruine și de a resimți cu acest prilej cele mai dureroase emoții“.

Vrem să desprindem, spre folosul nostru și al cetitorilor noștri, gîndul întreg al marelui sociolog francez.

Știința nu se poate amesteca în luptele de partide. Dar ea trebuie să se intereseze de problemele cari agită viața politică, ea trebuie să le lămurească și să călăuzească acțiunea. Datoria ei este să caute *adevărul* printr'o cernere și verificare neîncetată a ipotezelor, eliminînd toate erorile și toate teoriile pretinse științifice fie că sunt întemeiate pe generalizări pripite sau izvorite din interese individuale sau de grup.

În *Memoriul* prezentat Congresului internațional de sociologie, d-l *Gaston Richard* ne dă o definiție precisă a noțiunii de „reacțiune“ în sociologie. Arată mai întîiu că pozitivismul (dela Comte la Durkheim) asimilînd noțiunea ordinei sociale celei a unui echilibru material, ajunge în mod necesar să identifice „reacțiunea socială“ cu „reacțiunea mecanică“. Problema se lămurește dacă confruntăm *dinamica socială* a lui Comte cu *etiologia istorică* a lui Cournot. În explicarea *revoluțiilor* se vede bine deosebirea între cele două concepții. Pentru Cournot revoluțiile, chiar cele mai adînci, cum a fost cea din

1789, sunt accidente istorice, cari se pot ivi în cursul progresului civilizației moderne, pe cînd Comte ne înfățișează evoluția socială ca determinată de legi neschimbate ; în această evoluție intervin „crize“, faze de tranziție, cari nu modifică însă continuitatea. Ori, continuitatea se întemeiază la Comte pe principiul înlănțuirii generațiilor astfel că „morții stăpînesc pe cei vii“. Dar atunci faptul revoluției pune posivismului o problemă fără deslegare posibilă.

Dacă considerăm însă societatea ca un produs de voințe, dar de voințe tinzînd în armonie spre scopuri concepute cu mai multă sau mai puțină claritate și cu mijloace mai mult sau mai puțin adecvate, revoluțiile ni se prezintă ca accidente istorice, a căror contingentă rezultă din relațiile și activitățile indivizilor, dar cari sunt totodată determinate de condițiunile psihologice ale acestor relații și activități. Între aceste condiții găsim gîndirea, reflexiunea — deci posibilitatea de intervenție rațională a omului pentru a restabili echilibrul social — printr'o reacțiune împotriva revoluției.

Această reacțiune, chibzuită, rațională, merită să restabilească solidaritatea socială lăra a distruge valorile create de generațiile trecute, d-l *Gaston Richard* o numește *restaurație*, deosebind-o în mod lămurit de *regresiune*, care înseamnă întoarcerea la o formă primitivă de solidaritate prin jertfirea cuceririlor civilizației.

Orice societate reacționează împotriva tulburării solidarității. Trebuința de „securitate“ e imanentă societății, începînd cu familia în care predomină grija pentru asigurarea posterității pînă la formele complexe, cum e Statul, unde apărarea împotriva dușmanilor națiunii nu îngăduie ruperea legăturilor de solidaritate. Această reacțiune socială spontană și naturală a societății poate fi condusă, dirijată spre restaurare, evitîndu-se revoluția, adică desfășurarea unui proces determinat de forțe oarbe, între cari și pasiunile omenești. Acest proces se termină cu o reacțiune care înseamnă însă regresiune, adică revenirea la o formă primitivă de solidaritate, după distrugerea a ceea ce a creat civilizația.

În studiul asupra *Spiritului revoluționar*, d-l *Gaston Richard*, desvăluie cu o pătrundere vrednică de toată admirația noastră, contradicțiile socialismului revoluționar care, deși neagă posibilitatea intervenției acțiunii conștiente, susținînd că „revoluția“ se desfășoară cu necesitate pînă la termenul final de constituire a unei societăți egalitare, ațîță totuși pasiunile învinuind generațiile trecute că au îngăduit exploatarea și parazitismul.

E vădit însă că revoluția socialistă nu este decît o reacțiune regresivă, întoarcerea la o formă primitivă de solidaritate, la *comunism*, la înăbușirea oricărei inițiative individuale, înlocuindu-se solidaritatea liber consimțită și creatoare de valori printr'un conformism social întemeiat pe constrîngere.

Orice reacțiune socială, fiecă tînde spre restaurare sau că împinge spre o mișcare revoluționară regresivă, este urmarea unei ruperi de echilibru, a unei zguduirii a solidarității. Cauza principală a acestei disequilibrări este *parazitismul*, deslănțuirea egoismelor individuale și de grup și răsturnarea ierarhiei sociale.

În cartea sa *Socialismul și știința socială*, d-l Gaston Richard analizează aceste procese, verificând ipotezele sale totdeauna cu ajutorul istoriei. Parasitismul ivit în societatea feudală a dat naștere unei reacțiuni restauratoare dar în același timp și unei mișcări revoluționare. *Liberalismul burghez* cuprinde în sine ambele aspecte.

Reacțiunea restauratoare a dat naștere statului liberal burghez, cu mari posibilități de creare liberă și progres. Dar, în domeniul economic mai ales, liberalismul a alunecat în individualism proclamînd principiul liberei concurențe. De aci s'a născut o nouă clasă paraitară, o nouă rupere a echilibrului, care a desprins iarăși o reacțiune, avînd și ea cele două aspecte, din cari unul e reprezentat prin socialismul revoluționar.

„Cauza răului social, zice d-l Richard, nu poate fi decît concurența economică nelimitată, deoarece fenomenul patologic este formarea unei clase de parasiți. Prostituta, cerșitorul, vagabondul, hoțul, escrocul, cămătarul, comerciantul fraudator, lansatorul de afaceri veroase și politicianul corupt sunt parasiți cari se țin de mîină mai mult decît s'ar crede și cari constituiesc, după energica expresie a lui Ferriani, o adevărată *camorra*».

Concluzia la care ajunge autorul este următoarea: „Dacă dăm numele de liberali apărătorilor unui regim de liberă discuție politică, judiciară și științifică și ai unei cooperații contractuale, nu ne îndoiim că liberalii nu vor părăsi într'o zi în mod definitiv doctrina individualistă ce le-au lăsat-o ca moștenire filosofia secolului XVIII, tradiția feudală a Angliei și imitarea rău înțeleasă a Americii saxone. Dealtminteri, ei nu se vor putea desbăra de această necesitate. În politică, a zis Spencer, maestrul lor, *condițiunile* sunt mai presus decît *intențiunile*. Ori regimul liberei discuții, amenințat de regresie prin dezvoltarea militarismului european, nu poate fi apărât decît dacă clasele muncitoare părăsesc cauza lui. Dar proletariatul nu poate fi raliat decît la o concepție largită despre justiție, decît la o formă de Stat liberal care, scutindu-l de parasitism și de concurența nelimitată, va tămădui încetul cu încetul relele cu privire la cari socialismul nu este decît conștiința lor confuză și remedii lor iluzorii».

Aceste rînduri au fost scrise de d-l Richard în cartea sa publicată în anul 1897. De atunci înfățișarea politicei europene s'a schimbat cu mult. Problema care se pune acum este, dacă Statul liberal, burghez, mai poate găsi posibilitatea de a-și dobîndi echilibrul prin puterile sale proprii, dacă parasitismul, acea *camorra*, se poate înlătura fără o reacțiune „regresivă”. „Regresivă” din punct de vedere al *liberalismului clasic*, care în teorie ar fi dispus să pună reacțiunea de dreapta și pe cea de stînga pe același plan, întrucît amîndouă duc la »constringere«.

D-l Gaston Richard, cum e și natural, nu pune problema în acest fîl. Dar o lămurire a ei se poate desprinde din studiul său asupra *Restabilirii echilibrului*, unde arată că »ceea ce este o

restaurație pentru unii poate fi o regresie în ochii celorlalți“, dar că „temeiul deosebirii sale trebuie confirmat, legat de condițiuni bine definite“.

Din articolul asupra spiritului revoluționar publicat în această revistă se pot desprinde indicii care este metoda politică în stare să evite regresia fără a renunța la o reacție restauratoare, viguroasă, conștientă și păstrătoare a valorilor create de generațiile trecute.

La noi liberalismul a luat de mult forma unui parazitism sălbatic și pe lângă paraziții numărați mai sus constituiți în *camoră*, s'au ivit și paraziții internaționali cari sunt totodată și agenții spiritului revoluționar — așa ca și în Franța de azi.

Reacțiunea restauratoare e reprezentată la noi prin *Legiune*. Legiunea este antirevoluționară, tradiționalistă, deșteptind și coordonând toate forțele creatoare ale națiunii — ceea ce am demonstrat și vom mai demonstra în revista noastră.

Lucrările d-lui *Gaston Richard*, chiar prin caracterul lor de *desăvârșită obiectivitate științifică*, ne înlesnesc de a găsi o formulare clară a doctrinei naționaliste care stă la baza mișcării de restaurare a solidarității românești, la baza reacțiunii legionare împotriva spiritului revoluționar marxist.

Sociologia franceză, adevărata sociologie franceză, al cărei ilustru reprezentant este d-l *Gaston Richard*, a cucerit spiritul tineretului român însuflețit de dorința de a vedea cele două țări surori și aliate ferite de primejdiile unei revoluții distrugătoare și înaintind neîncetat pe calea progresului.

Traian Brăileanu

Inițiative pentru asigurarea „viitorului neamului“

I.

Luna Iunie vine cu o surpriză. Șefii de partide iau inițiativa înființării unei noi asociații universitare. Nu ne aducem aminte să mai existe vre-o asociație, afară poate de francmasoneria desființată, în care să intre atîția șefi de partide. Și anume guvernul și șefii de partide au observat că studențimea e săracă. Studențimea, „viitorul neamului“, nu trebuie să trăiască în sărăcie. Guvernul o va ajuta. Nu e rău să spunem câteva cuvinte, pentru a păzi inițiativa de compromitere.

Ne vom aduce mai întîiu aminte că nu mai departe decît acum cîteva luni existau încă în toate centrele universitare asociațiuni economice cari asigurau pe deoparte viața studenților, iar pe de altă parte îi deprindeau pe tărîmul economic, unde neamul nostru e atît

de slab reprezentat. Guvernul a desființat aceste asociații. Studenții nu se mai pot administra singuri, deoarece începuseră a deveni prea independenți și liberi.

Acum două luni li se ridicară studenților drepturile politice, precum și drepturile de a se constitui în asociații economice și de orice alt fel. Studenții sunt azi o categorie de oameni cari nemaiputînd deveni liberali sau măcar democrați, nu pot avea drepturi ci numai datorii. Dar iată că după două luni șefii de partide iau „inițiativa” de a constitui o nouă asociație, care pentru moment nu există decît în inițiativă și fără studenți, dar cu scopul de a ajutara studențimea cu bani. Ne-am putea întreba : care studențime ? Cea săracă și „merituoasă” nu, căci aceea e „extremistă”. Dăunăzi s’au împărțit burse de către „forurile universitare” și cu siguranță că tot ele vor împărți și fondurile adunate în ziua de 8 Iunie pentru studențime. Aceste foruri au căutat cu lumănarea studenți neextremiști, pentru a le da burse. Pe cei extremiști neputîndu-i elimina imediat, căci toți erau „merituoși” și-și dăduseră examenele la timp, îi elimină pe încetul pentru „desordini”. Așa încît asociația universitară va aduna fonduri pentru ca să readucă prin ele la „ordine” studențimea. Scopurile asociației pot fi mai largi și ascunse, ea poate tinde să devie un fel de Uniune Națională a studenților romîni, care Doamnă Uniune să fie controlată de alte Doamne. Pentru moment e nevoie de bani. Deci desființăm organizațiile și le clădim la loc pe altă bază, aceea pe care o dorim, noi politicienii, nu aceea pe care o vrea studențimea. De ce ?

Viața universitară a fost, mai ales începînd cu secolul al XIX-lea, pretudindeni un barometru pe care se pot ceti variațiunile istoriei. Și lucrul acesta e cunoscut de clasa noastră conducătoare. Așa dară îndrăznind să se uite la barometru, ea a observat, că se apropie furtună. Ca o doamnă copilăroasă ce e, domnia-sa s’a supărat pe barometru crezînd că el aduce furtuna. Și în loc să se pregătească pentru inevitabila furtună ea s’a apucat să dea cu copita’n barometru.

Întîlnim această mentalitate și la Leiba Zibal din o Făclie de Paște, care se supără pe ceasornicul ce-i arată că timpul fatal se apropie, și-l izbește. În cazul clasei conducătoare dela noi ce să fie : copilărie sau frică ? Oricum, politicienii noștri își fac curaj ; înainte de desnodămînt ei construiesc acum un nou barometru care va trebui să arate numai vreme frumoasă.

Ne-am permis această observație critică pentru o inițiativă aprobată de toți șefii de partide. Am dat o interpretare care privește indeosebi Guvernul, dar care acum trebuie să facă atenție pe toți aceia ce se gîndesc la »ridicarea« Universităților noastre. Căci e bine să se știe că nu prin măsuri economice se poate „îndrepta” criza politică din Universități. Dar ni se va spune : se iau doară și măsuri politice. Da, dar toate acestea sunt măsuri pentru a menține cauza care produce »dezordinile« din țară. Și cauza aceasta e de natură morală mai întîiu, pe urmă politică și economică. Șefii de partide să binevoiască a constitui deci asociațiuni profund morale și

nu între studenți unde un plan moral ridicat există întotdeauna, ci acolo unde ar trebui să existe și nu e deloc.

II.

Tot în luna Iunie, d-l prof. Bădărău dela Universitatea din București, savant cu renume mondial, care s'o spunem dela început nu e legionar ci național-țărănist, auzind de inițiativa șefilor de partide a crezut că e momentul să o completeze în sensul luptei pe care d-sa o duce dela războin încoace. D-l profesor Bădărău de fapt nu face politică ci știință. E apoi unul dintre cei mai pricepuți organizatori ai laboratoarelor științifice. E poate la noi singurul care a înțeles importanța laboratoarelor științifice. Și de data aceasta d-sa vine cu inițiativa de-a se forma o asociație care să dea ajutoare laboratoarelor și bibliotecilor. Căci oricît de bine hrănit va fi studentul, cu ce se va alege dacă îi vor lipsi cărțile de studiu și instrumentele cele mai elementare de laborator ?

Dar inițiativa aceasta, venind dela un om care știe ce vrea, are o importanță mult mai mare decît pare la prima vedere. Aci e de fapt în joc viitorul neamului. La noi încă nu s'a gîndit nimeni la măsuri serioase de apărarea Patriei. Pînă acum am procurat armament dela diferite firme străine. De doi ani s'a pus problema industriei naționale de armament. Înțelegînd prin »național«, construit în țară, ceea ce nu e deajuns. Într'adevăr pentru apărare ai nevoie de o armată bine instruită și bine echipată. Ai nevoie de muniție, de armamentul cel mai modern. Problema modernizării armamentului e pe cît de importantă pe atît de grea. În timpul războiului se fac de fapt cele mai numeroase perfecționări. O invenție poate decide de soarta războiului. E cunoscută importanța descoperirii gazelor asfixiante în timpul războiului, a perfecționărilor în aviație, a descoperirii tancului etc. Toate aceste descoperiri și cercetări necesită laboratoare și oameni experimentați, pregătiți în timp de pace. În Anglia cînd s'a pus problema înarmării, anul trecut, guvernul a cerut dublarea fondurilor pentru laboratoarele de fizică, chimie și medicină. E știut că acolo întregul Minister al Instrucțiunii e întreținut de particulari. Laboratoarele primesc fonduri imense dela industriașii englezi. Aceștia au și dece se gîndi la apărarea Patriei, și cu dragă inimă au dublat fondurile la apelul guvernului. La noi cine să se gîndească la apărarea națională, la înzestrarea laboratoarelor, la dirijarea lor. Guvernul de zece ani încoace reduce subvențiile acordate laboratoarelor și le-ar desființa cu dragă inimă din motive bugetare.

| Industriașii noștri nu sunt romîni, pentru ei: ubi bene ibi patria, deci pentru care chilipir să se gîndească ei la apărarea națională. Politicianii adună bani albi pentru zile negre pe cari speră ei să le trăiască în Elveția. O mare firmă romînească, care ar trebui să se gîndească mai ales la apărarea națională, se spune că ar fi depus în băncile din Elveția șase miliarde de lei. Ce nu s'ar putea face cu acești bani ?

Aşa dar iniţiativa aceasta atît de importantă a d-lui profesor Bădărău trebuie să se îndrepte tot către biet român săracul, care n'are miliarde, dar ar da mai de grabă un leu pentru apărarea naţională, decît industria „naţională“ a lui Auşnîtt, Malaxa şi ceilalţi.

Nu e vorba de invenţii geniale, pentru premiul Nobel, ci de o elementară pregătire ştiinţifică a cît mai multor elemente capabile să facă faţă într'un laborator în timp de războiu. Şi aceasta deocamdată e mai necesar, — căci războiul nu ne aşteaptă pînă vom fi gata — decît toate asociaţiile cari adună fonduri pentru „ordonarea“ studenţimii.

George Macrin

REVISTA CĂRŢILOR.

Publicaţiile Comitetului italian pentru studiul problemelor populaţiei. Ca organ periodic al acestui Comitet apare revista *Genus*, despre care am dat cîteva informaţiuni în unul din numerele trecute. Comitetul a publicat actele Congresului internaţional de studii asupra populaţiei, ţinut la Roma de la 7 pînă la 10 Septembrie 1931. Textele comunicărilor şi ale rapoartelor au fost tipărite în zece volume, avînd în total LXVIII+6208 pagini.

O altă publicaţie de mare interes o formează izvoarele arhivistice pentru studiul problemelor populaţiei pînă la 1848. Au apărut deja patru volume relative la trei zeci şi patru oraşe italiene principale. Partea a doua a operei se află sub tipar. Ea va cuprinde date din arhivele altor o sută şase zeci de oraşe, mai mici. Pînă acum au fost scoase de sub tipar volumele cari se referă la provinciile Abruzzi, Molise, Puglia, Campania, Lucania, Calabria şi la Insule.

Sub conducerea Comitetului italian pentru studiul problemelor populaţiei au fost publicate mai multe cercetări (cărţi) asupra diferitelor populaţii mai ales africane şi orientale. Lucrările acestea formează o colecţie în trei serii, bazîndu-se, ca metodă, pe cercetarea demografică şi plecînd de la concepţia sociologică biologică a profesorului Corrado Gini. Ele urmăresc verificarea ipotezelor formulate în operele acestuia. De exemplu: amestecul de populaţii sub înfăţişarea lui negativă, decadenţa populaţiei băştinaşe; scăderea şi creşterea numărului populaţiei, factorii cari le influenţează, etc.

În prima serie a acestei colecţii au apărut următoarele cărţi: Enrico H. Sonnabend, *L'espansione degli Slavi*; Reuben Kaznelson, *L'immigrazione degli Ebrei in Palestina nei tempi moderni*; Enrico H. Sonnabend, *Il fattore demografico nell'organizzazione sociale dei Bantu* (cu o prezentare de Corrado Gini); Dino Camicchi, *La decadenza delle popolazioni messicane al tempo della Conquista* (cu o prezentare de C. Gini); Corrado Gini, *Saggi di demografia*.

Seria a doua cuprinde : Carlo Valenziani, *Il problema demografico nell'Africa Equatoriale* (volumul a apărut în colaborare cu Institutul de Statistică al Univ. Regale din Roma); Paola Maria Arcari, *Le lingue nazionali della Confederazione Elvetica ed il loro spostamenti attraverso il tempo* (Volum apărut în colaborare cu Institutul de Statistică al Univ. Regale din Roma); Lidio Cipriani, *Considerazioni sopra il passato e l'avvenire delle popolazioni africane* (prefață de C. Gini), volum apărut în colaborare cu Societatea Italiană de Genetică și Eugenetică.

În seria a treia au apărut : Radhakamal Mukerjee, *Le migrazioni asiatiche* (introducerea de C. Gini); Wilton Marion Krogman, *L'Antropologia fisica degli Indiani Seminole dell'Oklahoma* (cu o prezentare de Corrado Gini).

Dintre acestea ne vom opri la două volume : E. H. Sonnabend : „Factorul demografic în organizația socială a (populației) Bantu“ și Dino Camavitto : „Decadența populațiilor mexicane în timpul Cuceririi“.

Ceea ce deosebește profund școala italiană de cea franceză (Durkheim, Levy-Bruhl) este că studiile celei dintii sunt făcute la fața locului... Apoi, punctul de vedere al sociologiei franceze este sociocentrist, populațiile exotice sunt considerate sub raportul mintal, religios-social, într'un mod pur, fără a considera și celelalte aspecte ale vieții sociale (economicul, biologicul). Școala italiană privește viața societății neevoluate mai ales sub raportul demografic, biologic. În societățile mai puțin evolute rolul factorului biologic se poate desprinde mai ușor, el apare mai evident decît în societățile evolute, complexe. Astfel între cauzele războiului și problema demografică în triburi se poate sesiza în mod precis o strînsă și imediată reciprocitate. Triburile au tendința manifestă, conștientă, de-a crește ca număr al indivizilor. În caz contrar ele sunt învinse și asimilate biologic de către tribul mai puternic, aflător în vecinătate.

În consecință există o „conștiință demografică a omului primitiv“, care se traduce printr'un adevărat sistem de tradiții și instituții bine conservate pentru a favoriza creșterea populației.

Cercetările autorului asupra populației Bantu au fost făcute la fața locului (Africa Sud-Estică) și au durat trei ani. El împarte populațiile Bantu în șase grupuri, după criteriul practic al cercetărilor : 1. Bantu Nord-Orientali, locuind în Kenya ; 2. Bantu Lacustrini, cari ocupă Uganda și o parte din Tanganika în jurul lacului Victoria ; 3. Bantu Orientali din Tanganika, Africa Orientală Portugheză și Rodesia de Nord ; 4. Bantu din Africa Centrală, parte din Rodesia septentrională, din Angola și Congo ; 5. Bantu Occidentali din Congo și Camerun ; 6. Bantu Meridionali.

Metoda demografică, utilizată în această carte, trebuie bine deosebită de etnologia modernă. Aplicarea metodei demografice în studiul popoarelor zise primitive este o noutate. Ceva ce nu s'a mai făcut. Această demografie însă trebuie înțeleasă în sensul ei larg (integrală), deci ca o analiză completă a elementelor, cari pot influența direct sau indirect înfățișarea numerică sau dinamică a populației.

Autorul subliniază greutatea de cercetare demografică, atît din cauza ținuturilor puțin umblate, — căci cercetările trebuie întreprinse în locuri depărtate de centrele cu Europeni, — cît și din cauza dificultăților de-ași procura date sigure. Aci intră neîncrederea negrilor, suspiciunea, misterele religioase, cari nu pot fi cunoscute decît de inițiați, preconcepții și impedimente ca cel al numărării, al ignoranței, al violenței.

Starea demografică depinde de factori multipli. Astfel de religie. Credința lui Bantu poate fi numită ancestrolatră. Problema morții și mai ales a spiritelor celor cari au dispărut dintre cei vii îi neliniștește neconținut sufletu!. Spiritul celui ce a murit fără să fi lăsat urmași are o soartă tristă. Pentru a împăca spiritul rătăcitor, tatăl va trebui să se căsătorească, iar copiii astfel născuți, vor fi considerați ca fii ai celui mort. Familia poligamă și numeroasă este idealul tribului Bantu.

În linii mari cartea D-lui Sonnabend sistematizează datele ei după o schemă, care enumeră cele mai importante momente și date ale vieții sociale bio-demografice. Astfel se dau amănunțite uneori poate prea detaliate... informațiuni asupra familiei triburilor Bantu, a idealului de soție, se analizează funcția socială a dotei, raportul numeric între sexe (statistică), raportul biologic între acestea, tabutul în viața matrimonială, sterilitatea, văduvia, reducerea și creșterea prolificității, avortul, infanticidiul, mortalitatea infantilă și disciplinarea vieții sexuale. Toate aceste probleme sunt pe larg expuse, comparînd situația la diferite triburi. Este o pătrundere în pulsul vieții sociale neevolute, oferind un material foarte prețios pentru studiul societății în genere.

Lucrarea D-lui Dino Camavitto „Decadența populațiilor Mexicane în timpul Cuceririi“ se încadrează în aceeași școală a lui Corrado Gini; ca metodă, ca se folosește și de datele istorice. Se cercetează aci cauzele, cari au dus la continua dispariție a populațiilor mexicane băștinăse. În primele capitole se dau generalități istorice și antropologice cu privire la originea și așezarea popoarelor din America centrală, înainte de cucerirea acesteia de către Cortes. Autorul aderă la teoria, care consideră că popoarele Americii centrale sunt venite de la Nord, avîndu-și patria originară în Asia. Ceea ce trebuie reținut este că ele fac parte din rase vechi.

Cunoașterea istorică a vieții acestor popoare întîmpină greutate mari. Și astăzi încă arhive întregi de manuscrise ale primilor misiunari zac în pivnițele ordinelor călugărești, fără ca documentele să fi fost utilizate. Parte din aceste importante manuscrise autorul le-a întrebuițat pentru prima dată. O călătorie de studii în Mexico a fost deasemenea binevenită.

În epoca precortesiană au ajuns la o dezvoltare importantă mai multe dintre populațiile Mexicului de azi. Între aceste se dezvoltară imperiile Aztec, Toltec. Aci înflori prima și a doua civilizație Yucatecă.

În desfășurarea vieții imperiului Aztec s'au putut constata simptome de decadență, de îmbătrînire, chiar înainte de venirea albilor.

Prin urmare declinul era acum început. Acest declin se observă în scindarea societății prin lupta între aristocrație și clasa de jos, cât și prin desolarea vieții familiale și sexuale.

Totuși la venirea albilor populațiile băstinașe erau de-o densitate, care a uimit pe cuceritori. În cinci zeci de ani însă, după impetuoasa cucerire a Spaniolilor (1520—1570), populația scade de la nouă milioane la patru și jumătate. Deci cu cinci zeci de procente. Fenomen unic în istoria popoarelor; pentru sociologie un fapt demn de toată atenția.

Înainte de-a analiza cauzele acestei catastrofe demografice este prezentată situația demografică precortesiană, morala și religia populațiilor. Între morală și religie erau interesante distonanțe, întrucât morala era apropiată chiar de cea creștină, dar zeitățile reprezentau dureri rele, cari cereau mii de jertve omenești pentru fiecare an. Viața sexuală era reglementată prin norme rigide în timpurile de înflorire. Ca formă de familie era poligamia. Practicile limitatoare ale nașterilor, avortul, se uzau foarte rar, în schimb, epoca mai depărtată aducea dovezi pentru o natalitate exuberantă.

Contactul cu albi a fost profund nefast. Mai întâi războaiele de cucerire avură un efect demoralizant și distructiv. Reaua administrație condusă de tot felul de aventurieri spolia fără milă această desarmată populație. S'a produs, apoi, o schimbare de viață cu efecte puternice: alte animale de muncă, aduse din alte țări, alt sistem de cultivare a plantelor și a pământului, altă muncă, altă ordine socială. Misiunile religioase predica creștinismul, de fapt nu produceau decât scepticismul Indienilor, căci aceștia văzându-se supuși, începură să creadă că i-au părăsit zeii strămoșilor.

Aducerea negrilor, mai rezistenți și mai puțin mindri, a avut efecte și mai detestabile. În afară de aceasta, o lovitură definitivă dădură drogurile Europeanilor și mai ales bolile epidemice și contagioase venite din vechiul continent. Așa epidemia vareolei făcu adevărate dezastre, decimind populația indigenă. O boală necunoscută și absolut nouă în America. Ceea ce măria proporțiile dezastrului ca moral, era faptul că deși alături de Indieni, albi nu se îmbolnăveau. Se părea că într'adevăr zeii Aztecilor i-au părăsit, iar albi se bucură de-o protejere specială a zeilor lor. A urmat fenomenul numit de Engleji „psychological despair“, o pierdere a oricărui moral, o disperare colectivă, care se manifestă prin oprirea voită a înmulțirii familiilor, prin retrageri în munți și ținuturi necunoscute, pentru a nu mai auzi de „lumea nouă“.

Amestecul între albi și pieile roșii a dat o nouă populație, care nu e nici albă nici indiană. Declinul început al Indienilor înainte de venirea Europeanilor nu s'ar fi putut opri decât prin amestec și reviviscență cu alte populații, de aceeași culoare a pielii, și cu un fel de viață nu prea depărtată de cea a lor. Cuceritorii veniți de peste ocean au produs, prin contactul lor, căderea definitivă a populațiilor băstinașe.

Vedem din cuprinsul ambelor cărți recenzate că sociologia lui

Corrado Gini s'a dezvoltat ca o școală, în care discipolii continuă și cercetează în parte ipotezele maestrului. Cele mai multe cărți publicate în colecția *Comitetului italian pentru studiul problemelor populației* sunt prefăcute de sociologul italian, care a imprimat o direcție bine distinctă acestor studii.

Și în ce privește activitatea Comitetului italian, ca și în atâtea alte activități științifice italiene de azi, între preocupările teoretice și cele naționale politice, există o paralelă productivă. Ajunge să mai adăogăm din informații personale că D-nul Dr. Dino Camavitto peste câteva luni se va afla în Abisinia pentru studii demografice și sociologice.

Leon Topa

REVISTA REVISTELOR.

A apărut o nouă revistă „*România Eroică*“, revistă pentru promovarea rominismului. Redacția și administrația Cluj, str. V. Goldiș 18/b. Director : *Ion Colfescu-Delaturda*. Abonament anual : 250 lei. Revista apare la 20 a fiecărei luni. Anul I, Nr. 1 (Mai 1937) cuprinde : *Ștefan Metes*, Secuii nu sunt Unguri (Datoria statului român față de Secui) ; *Dan Rădulescu*, Problemele economice și spiritualitatea naționalistă ; *I. Colfescu-Delaturda*, Între noi și Unguri, Răspuns Contelui Bethlen ; *Horia Stanca*, 1848 — un moment pierdut pentru înstăpînirea rominismului în Ardeal ; *Marta D. Rădulescu-Moga*, Bunea Vătămanul (Fragmente din romanul istoric „Frații de Cruce“) ; *Șt. Peneș*, Ne lipsește clasa de mijloc ; *At. Motogna*, Spre o nouă lume.

Numele directorului revistei, autorul cărții „Spirit și materie“, precum și numele colaboratorilor ne arată că avem în fața noastră începutul unei noi ofensive a Ardealului naționalist. Urăm revistei viață lungă și succes deplin.

Revista *Rîndulala*, Vol. II, Caetul 4, se prezintă cu un capitol din noua lucrurare a d-lui *Lucian Blaga*, „Geneza metaforei și sensul culturii“ (vol. III din „Trilogia culturii“) gata de tipar ; capitolul poartă titlul „Aspectele fundamentale ale creației culturale“. Al doilea studiu este al d-lui *Vasile Băncilă* : Sensul culturii și „culturalizarea“ satelor (partea a II-a).

Idela Romînească, An. II, Nr. 3, are studii temeinice și străbătute de năzuința de a da cugetării romînești o structură clară și distinctă. „Revoluția așezării romînești“ (de *Alexandru Bassarab*, *Pavel Costin Deleanu*, *Valentin Hoeflich*, *Horia Stamatu*, *Mihail Urzică*, *Gheorghe Vânătoru*, *Geo Zlotescu*) atacă problema arhitecturii romînești. Spiritul internaționalist, iudaic, tinde și la noi (mai mult decît oriunde) să înăbușe dezvoltarea creațiunii artistice naționale și în domeniul arhitecturii. Și în acest domeniu trebuie să ne regăsim pe noi înșine. Tehnica modernă nu îngăduie o întoarcere la formele vechi, dar ea nu poate împiedica o exprimare a specificului național în tipare noi, o împăcare a tradiției cu tendințele noi, moderniste.

Pentru sociologie înseamnă studiul d-lui *D. C. Amzăr*, Un muzeu social (Dela Le Play și Hazelius la Dimitrie Gusti). D-l Amzăr prin studiile sale critice, obiective și temeinice, privind „școala sociologică din București“ aduce sociologiei românești un mare serviciu. Dacă „școala“ bucureșteană va ține seama de observațiile d-lui *Amzăr* (și cu timpul va trebui să țină seama de ele), ea va putea străbate spre înfăptuiri rodnice și spre o organizare într'adevăr științifică a cercetărilor sociologice. Studiul d-lui *Ernest Bernea* privind „Muzeul românesc etnografic“, apărut în broșură, a izvorit și el din această năzuință a tinerilor ieșiți din școala sociologică bucureșteană cari își dau seama că această școală trebuie să fie oprită de a se împotmoli într'un dogmatism naiv și de a se compromite prin nejustificate și uneori ridicule pretenții de originalitate și chiar de „genialitate“ ale șefului ei. — D-l *Pavel Costin Deleanu* vorbește despre Legiune și despre luptele cari au dus la înființarea ei. Frumoase gravuri de Alex. Bassarab Arhanghel românesc — Ion Moța, la versurile „Inchinare Arhanghelui“ de Horia Stamatu și de Geo Zlotescu (Legiunea biruitoare: Căpitanul, Ion Moța, Vasile Marin, Tudose Popescu).

În *Curierul*, excelenta revistă ce apare la Sibiu, str. Turnului 33, o curajoasă notă de *Vasile Pascu* „Pe marginea unui proces“.

Revista *Prometeu* (Brașov, str. Calvin 8) prin pana d-lui *Nae Ieremia* adresează în articolul „Cenzura și tineretul verde“, câteva întrebări bine formulate „cenzurii“, care, la Brașov, pare a fi mai indulgentă decît în dulcea Bucovină. — *Jurnal de Psihotehnică*, vol. I Nr. 3, cuprinde următoarele studii: Corp și caracter de *C. Rădulescu-Motru*; Introducere la o orientare profesională în școala românească de *Ion Georgescu*; Selecția profesională a educatorilor de *I. Sulea Fîru*; Principii de docimologie de I. M. Nestor; Inspectia școlară în lumina psihotehnicii de *Vasile Pavelco*; Psihotehnică școlară de *Lenormanda Benari*; Sugestii din activitatea psihotehnică școlară de *Mariă Vartic*. — În *Europäische Revue*, Mai 1937, d-l *C. Rădulescu-Motru* publică un studiu „Psychologie des rumänischen Volkes“ (Psihologia poporului român). Pornește dela premise greșite și ajunge la concluzii cu desăvârșire inacceptabile. Psihologia socială, expune autorul, trebuie să se adapteze finalității spirituale în care se desfășoară istoria poporului de care se ocupă; ea este deci dependentă de idealul ce și-l imaginează acel popor. La popoare cu o cultură veche și autohtonă dificultățile ce i se opun psihologiei sociale pot fi învinse în parte dacă idealul e ancorat în instituțiunile lor. La popoare cu o cultură mai tînără și neautohtonă dificultățile sunt mari, ba chiar de neînvins. Acesta este cazul psihologiei sociale a poporului român. Așadar, conștiința poporului român e lipsită de un ideal conducător, ea nu-și dă încă seama de direcția spiritualității sale. De aceea, la urmă, nici tineretul nu știe ce vrea etc. Ne întrebăm nedumeriți: de unde acest pesimism și această confuzie între concepția și viața unei elite decadente și politicianizate și cea a *națiunii* care năzuiește doar să-și creeze o nouă elită cu un ideal foarte bine definit? Că acea elită veche nu știe ce vrea, e clar, deoarece e iudaizată și prinsă în curențele internațio-

naliste. Dar noua elită și tineretul înaintează în direcția bine fixată de vechea și trainică cultură românească. Dacă această cultură n'ar fi existat și n'ar fi încă vie, Romîniilor din Ardeal, Bucovina, Basarabia ar fi pierit de mult. Ceea ce sociologii și psihologii din Iași și București ar trebui să înțeleagă în sfîrșit. — *Iconarii* continuă lupta pentru biruința steagului verde. *George Macrin, George Anton, Vasile Posteuca, Barbu Slușanschi, Ion Negură, George Drumur* scriu pagini frumoase în Nrul 9, 1937.

În *Revue Internationale de Sociologie* An. 45, Nr. III—IV, un prea interesant studiu al d-lui *André Joussain*, „La déformation professionnelle“. Profesiunea influențează totdeauna asupra caracterului adaptîndu-l la o ocupație determinată care cere un anumit fel de a gândi și acționa. Această adaptare poate merge pînă la o adevărată *deformare*. Dar trebuie să deosebim de această deformare, care stă în desvoltarea și exagerarea unor anumite defecte, de mlădierea (*pli*) profesională unde avem o exaltare a unor însușiri naturale (spirit de ordine și de metodă, probitate intelectuală, stăpînire de sine, vitejie). Deformări profesionale găsim în toate ocupațiunile, la profesori, avocați, militari, magistrați. Individul adaptîndu-se unor condiții de viață potrivite profesiunii sale, riscă de a nu mai fi adaptat la condițiile generale ale vieții în societate. Indatoririle profesionale intră adeseori în conflict cu datoriile morale; conștiința profesională poate întuneca uneori în parte conștiința morală. „Respectul și ascultarea de ordinele primite cari sunt virtuți ale militarului îl pot împinge să săvîrșească, fără remușcări, fapte potrivnice umanității“.

Primejdia deformării profesionale este invers proporțională inteligenței și conștiinței morale și direct proporțională conștiinței profesionale. Ea se poate evita, cînd individul e inteligent, print'o cultură vastă, prin autocritică, prin contactul cu oamenii de altă profesiune.

Deformarea profesională e întărită prin spiritul de corp, prin perpetuarea profesiunii în familie (d. ex. la magistrații francezi în sec. XVIII). O astfel de organizație profesională devenind Stat în Stat, poate contribui la desechilibrarea societății. În revoluția franceză magistrații și avocații au contribuit mult la exaltarea spiritului revoluționar. Avocații uniți cu profesorii sunt în mare parte vinovați de compromiterea regimului parlamentar. „Un profesor excelează prin a pune o chestie la punct și a o expune ordonat și clar; un avocat știe să constituie dosarul unei afaceri și să prezinte în lumina cea mai bună argumentele pentru o teză dată sau contra ei. Dar cel dintîiu e obișnuit să vorbească înaintea unui auditoriu dispus de înainte să-l creadă; profesorul e obișnuit să miște în domeniul ideilor pure, ceea ce-i îngăduie să se înpotmolească într'o eroare fără ca experiența să-l deștepte la realitate“.

Altfel oamenii practici: agricultorul, comerciantul, inginerul etc. Avocatul „obligat prin meserie de a pleda cauzele rele ca și cele bune și de a face să pară bune cele rele, se mulțumește adeseori cu o aparență de dreptate“. „Urmează de aci că într'o adunare, profesorii și avocații pot împlini un rol foarte folositor, dar că ar fi primejdios de a du o țară în puterea unei adunări constituite numai din profesori

și avocați. Idealul ar fi fără îndoială ca adunările să fie constituite din reprezentanții diferitelor profesii, într-o proporție a cărei formulă n'a fost încă și poate că nici nu va fi nici cînd descoperită..."

Traian Brăileanu

Am mai primit la redacție:

Reviste : *Orientări*, Moinești-Bacău; *Plaiuri Săcelene*, Satulung, Săcele-Brașov; *Sociologie Romînească*, București; *Buletinul A. G. I. R.*, București; *Pagini Literare*, Turda; *O. E. T. R. Buletin*, București; *Lumina*, București; *Jar și Slovă*, Tîrgu-Mureș; *Inmuguriri*, Fălticeni; *Învățătorul Bănățean*, Lugoj.

Gazete și fol: *Libertatea*, Orăștie (adm. București I, Calea Victoriei 63); *Glasul strămoșesc*, Cluj; *Omul nou*, Brăila; *Ideea Națională*, Buzău; *Decalogul*, București; *Frontul Romînesc*, Cernăuți; *Informații Comerciale*, Turnu-Măgurele; *Ogorul*, București; *Tribuna Basarabiei*, Chișinău; *Semne*, Slatina.

Revista noastră apare regulat în fiecare lună și se expediază cu îngrijire tuturor d-lor abonați și depozitari. Dacă cineva dintre ei nu primește revista, rugăm să reclame la oficiul poștal și la administrația revistei care va lua toate măsurile necesare.

Articolul „Adevărata democrație” din N-rul trecut al revistei noastre a fost schilodit de cenzură probabil în interesul ordinii democratice, dar în paguba ordinii logice. Dar așa o cer principiile democrației: conflict etern între cele două rîndueli.

N-rul viitor, pe Iulie 1937, va aduce, între altele, un interesant studiu al d-lui *André Joussain* „Ipocrizia revoluționară în Franța în secolul XVIII” precum și un studiu pătrunzător al d-lui *Dumitru C. Amzăr* „Știință și monografie. Delă Em. Durkheim la Dimitrie Gusti”.
